

מחקר מעמיק על לאומיות וציונות

חדוה בן ישראל, בשם האומה, מסות ומאמרים על לאומיות וציונות, הוצאת מכון בן-גוריון לחקר ישראל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2004, 505 עמודים ובכללם אינדקס ותוכן העניינים באנגלית.

קובץ זה הוא פרסום חשוב מאין כמותו, מכיוון שיש בו כלים, מידע ורעיונות, שיש בהם כדי להתבונן בלאומיות בכלל ובציונות בפרט בהעמקה, ברווחה ובישוב הדעת שאינם מרובים במקומותינו, הודות לתלמודה רב השנים של המחברת ולעיוניה בתלמודם של אחרים, בחשיפת מניעיהם, חסרונותיהם ותרומותיהם, על פני ספקטרום מחקרי עצום שנפרש לפנינו כאן.

מבנה הספר ותכניו – שער ראשון ושני
הספר הוא אסופת מאמרים והרצאות בששה שערים. אני אתרכז כאן בארבעה, שבהם מצוי עיקר הטיעון, אך אינני פוטר את הקורא מעיון בכלו, שכן עדיף מקור על סיכום, ועדיף העיון בספר כולו לטובתו האינטלקטואלית ואולי המעשית של הקורא המשכיל.

השער הראשון עוסק בלאומיות בראיה היסטורית, ועיקרו הוא סירוב להסכים להגדרה צרה אחת של מושג זה, וניתוח אסכולות שונות במחקר שאכן הצרו אותו על פי דרכיהן השונות. כבר בשער זה ניכר יתרונו של ההיסטוריון על פני בעלי הגישה הלא-היסטורית, מהם בעלי השקפות מוסריות-ליברליות אשר שללו את הלאומיות מטעמים אלה, ומהם בעלי השקפות אנליטיות שמוצאן במדעי החברה ובנטייתם לבנות מודלים מופשטים של נושאי מחקרם, ולעסוק בניתוח השוואתי אופייני לסוציולוגים, שיש בו תועלת אבל גם קושי. משפט המפתח בשער זה, לדעתי, הוא כי "בלעדי ניתוח

סוציולוגי, היתה הופעתן של אומות ותנועות לאומיות פחות מובנת, אך כדי להמנע מטשטוש של הבחנות היסטוריות מתוך הסתמכות על שיטות השוואתיות, חייב חוקר הלאומיות לנוע בלי הרף בין ממצאים השוואתיים להיסטוריים. כלומר, מלכתחילה מדובר בתופעה היסטורית במהותה, המחייבת אותנו לידע לשוני ותרבותי ולהכרת צמיחתה של ישות לאומית מתוכה, ולא רק על ידי השוואת התנאים – השונים כל כך – שהצמיחו אוסף עשיר זה של מדינות לאום, שמחקרו הרציני החל לא לפני סופה של מלחמת העולם הראשונה, וזאת למרות שהפנומן הלאומי הוא עובדת יסוד בהיסטוריה העולמית של 200 השנים האחרונות לפחות.

בשער זה מניחה בן ישראל את המסד לדיון בתיאוריות השונות של לאומיות בדיסציפלינות השונות, וניגשת בשער השני להחילן על הציונות. שער זה הוא המבריק שבכולם, ויש להרחיב עליו את הדיבור.

בתחילת הדיון מציעה בן ישראל הגדרות של המושגים העיקריים הרווחים במחקר ביחס ללאומיות – מהם מקובלים יותר ומהם פחות. האחד, הרווח יותר, הוא הגדרת הלאומיות כאידיאולוגיה פוליטית בת כמאתיים שנה השואפת להביא לחפיפה בין הקבוצה התרבותית לקבוצה הפוליטית. מובן הוא שגם הגדרה זו רחבה מכדי שתכיל תופעות כמו הלאומיות הפלשתינית, אשר מבחינה תרבותית אינה שונה הרבה מן הלאומיות הסורית, אלא אם כן נכניס ל"תרבות" מלחמות, כיבוש, גלות וכדומה, ולכן בן ישראל עצמה תשוב לתשתית ההיסטורית של הלאומיות. מושג שני שבן ישראל משתמשת בו הוא "תנאי המודרניזציה", שמשלבים אותו "עם הרעיון הפוליטי החדש בדבר ריבונות העם הקובע את גורלו, המעניק לגיטימציה לשליטיו ושולל את סמכותו של שלטון זר." ואולם לאחר מכן שבה בן ישראל לתשתית ההיסטורית של טיעונה: "לאחר שההיסטוריה יצרה מדינות לאומיות" – ולדידה תהליך זה הגיע לבשלותו במאה ה-18 ולא קודם, בעוד שאני רואה הן באנגליה של "הגרי הרביעי" והן בזו של סיר ג'ון פלסטף, שבה נתקדשו "הזכויות העתיקות של כל איש אנגלי" משכבר הימים, מדינה לאומית (אם גם חסרת מה שבן ישראל מכנה בשם "הילה של ריבונות העם", כפי שקרה בצרפת בזמן המהפכה) – הרי

בעקבות "שני אלה נולדה אידיאולוגיה חדשה של לאומיות עם מודלים מוחשיים לחיקוי." אידיאולוגיה זו צררה בתוכה את הפרטיקולריות הצרפתית מצד אחד, והיתה למצרך אוניברסלי מן הצד האחר. מושג שלישי שבן ישראל מגדירה היטב לצורך המשך דיונה הוא "אתניות". "אתניות" פירושה לפעמים "מוצא גזעי", ולפעמים "מסורת תרבותית". לכאורה פירושים אלה מנוגדים, ואולם – כך אומרת לנו המחברת – "הם באורח פרדוקסלי הבסיס הסינתטי לרוב התופעות הלאומיות בהיסטוריה. כאשר הרכיב האחד מודגש, התנועות הלאומיות מופיעות כגזעניות וסגורות, ואילו כאשר מדגישים את הרכיב האחר הן נראות כליברליות ופתוחות להצטרפות." אני הייתי מדגיש את ה"הצטרפות", את הקבלה של "המסורת התרבותית" הצרפתית, כתנאי שהיה מקובל על הצרפתים כמובן מאליו ביחס לכל מיעוט שחי במדינתם הלאומית, ומטעם זה הם אינם יודעים כיצד לנהוג כיום במיעוט המוסלמי. מכל מקום, "במהלך המאה ה-19 נוצר דפוס היסטורי של התקדמות ממודעות עצמית בדבר זהות אתנית אל אימוץ הלאומיות הפוליטית", ותהליך זה הוביל לדברי בן ישראל גם להופעת הציונות, שהגד היסוד שלה היה, כי אומתם של הציונים "שווה בטבעה ובזכויותיה לאומות אחרות."

בתחילה אומרת בן ישראל, בפסקנות מה, כי הציונות התעוררה בהשפעת הסביבה האירופית וכי היא בחרה את ערכי היסוד שלה מחוץ ליהדות. לכן, לדעתה, יש בסיס לטענה האורתודוקסית המחמירה של הרב שמשון רפאל הירש, או של פינס [איזה מהם? ש"א] כי "מעולם לא שימשו ארץ וקרקע קשר לאיחודו של ישראל ... אלא התורה היא שיצרה את האומה היהודית והיא קיימת למען התורה." מסופקני אם אכן התנ"ך נטול קשר כלשהו "לארץ ולקרקע." ולכן גם ספק בעיני אם אכן "הציונות התמקדה בשתי מטרות, המדינה הלאומית והערכים האוניברסליים של הנאורות" בלבד. ואולם, כאן מתחיל הברק שבניתוחה: שני היסודות האמורים היו יסודות שאולים מתרבות אירופה. עצם צירופם, אומרת בן ישראל, העלה את שאלת הפרטיקולריזם לעומת האוניברסליזם, "שהיא חריפה במיוחד בעולם היהודי." בקרב האומות האירופיות היה צירוף היסטורי מסורתי של

אלמנטים פרטיקולריסטיים ואוניברסליסטיים. הן פיתחו תרבויות וזהויות ייחודיות תוך שמירת הזיקה לנצרות כדת אוניברסלית או לפחות כגורם מרכזי בתרבות ההיסטורית המשותפת. ואולם המעבר "בשביל יהודים לאחר האמנציפציה מן הפרטיקולריזם היהודי אל עולם הערכים האוניברסליים של הנאורות היה דילוג חד ומפכני." וכך ניסתה הציונות לגשר על פני התהום המפרידה בין פרטיקולריזם יהודי ובין ערכי הנאורות המערבית. "היא הציעה צירוף של שמירת הזהות היהודית [ובליבה "הארץ" ו"הקרקע, ש"א] הייחודית, עם התבוללות קולקטיבית בעולם של המודרניות. ואולם, ה"ארץ" ו"הקרקע" הם שאפשרו לה זאת – כמו שמושגי יסוד של היהדות, כפי שאומרת בן ישראל, חדרו לנצרות ושבו ממנה באורח דיאלקטי ליהדות הן במישורין והן הודות לתיאוריות לאומיות חילוניות שינקו מן הנצרות. המחברת ממשיכה ואומרת, כי "הלאומיות היהודית ההיסטורית היתה מודל ארכיטיפוסי והיא סיפקה ללאומיות המודרנית האירופית מושגי יסוד אשר באורח דיאלקטי מצאו את דרכן חזרה לציונות." ולא זו בלבד, אלא ש"חלק מהתיאוריות המודרניות של הלאומיות לא רק חלות על הציונות, אלא לפעמים נראה שהן אפילו מבוססות עליה." מכאן, שלמרות מה שאמרה תחילה על השוני שבין הלאומיות האירופית לציונות, הרי עתה מוצאת המחברת זיקה דיאלקטית מחכימה בין השתיים. שכן עתה עוברת בן ישראל לשורשים הדתיים של הציונות, ובתוספת למה שאמרה תחילה, היא פוסקת כי "כל התנועות הלאומיות האירופיות, גם החילוניות ביותר, פנו בקלות רבה למטפורות תנ"כיות על עם נבחר, ארצות קדושות, בחירה אלוהית, יעוד משיחי, וכל זאת כדי לחזק את הנאמנות הרוחנית והרגשית של בני האומה." אינני בטוח שהיה כאן שימוש אינסטרומנטלי מובהק כל כך במטפורות הללו, אלא בהעתקתם של ערכי דת לעולם בלתי דתי – מה שיקרה גם לציונות החילונית. לכן צודקת בן ישראל באומרה במשפט הבא, כי "מבחינת היהודים היה לכתבי הקודש תפקיד שונה: הם לא היו אוצר של מטפורות ספרותיות לשימוש רטורי, אלא היסטוריה לאומית קדומה. הזהות היהודית, אם היא קיימת, הרי היא נולדה בתנ"ך ... ההוכחה ההיסטורית היתה הצירוף של המסמכים העתיקים עם ההישרדות ["מבחן האש"

לקיומה של אומה יהודית, כלשונה] תוך פיזור. להתייחסות זו אל התנ"ך בתור המסמך העתיק המעיד על קיום האומה ... היתה תוצאה נוספת: הציונות, למרות מטרתיה החילונית, לא היתה יכולה לנתק עצמה לגמרי מאותם השורשים הדתיים שנבעו מהם לא רק ההמשכיות התרבותית והרוחנית אלא גם הקשרים הארציים והחומריים, ובראש ובראשונה הקשרים עם הטריטוריה הלאומית. לאחר שהשיבה למקומם הראוי את "הארץ" ואת "הקרקע", נתנה המחברת בידינו כלי להרהר בו, הן בקשייה של הציונות החילונית והן בקשייה של הציונות הדתית כיום: מה נטלה הציונות החילונית מן התנ"ך? את הזיקה ל"ארץ". באילו גבולות? מדוע הדגישה דווקא את הפן האוניברסלי-הקוואזי סוציאליסטי של תורת הנביאים? ומי התיר לה להתעלם מן האופי הלוחמני-פרטיקולריסטי של כיבוש הארץ ומ"זכור את אשר עשה לך עמלק" במשנתה של הציונות החילונית-סוציאליסטית של "האבות המייסדים"? ומי התיר למתנחלים למיניהם לפרש את חלקיו הלוחמני-פרטיקולריסטיים של התנ"ך ולקבוע את פרימאט יישוב ארץ-ישראל מעל לכל המצוות שבספר ויקרא?

על כל פנים, בעוברה לחקר הלאומיות לכשעצמו, אומרת בן ישראל כי לדעתה הצליח אנתוני סמית, אחד מגדולי החוקרים בני זמננו, להציע בהצלחה רבה שילוב של שיטות מחקר היסטוריות וסוציולוגיות, המתאים "לציונות כמו כפפה ליד". אכן, היהדות נתקיימה מאז ומעולם כ"לאומיות אתנית", הן במובן התרבותי והן במובן של קשר דם. ואולם, הציונות הופיעה כתוצאה מן הצורך, שפקד קבוצות אחרות בעידן המודרני בשל תנאי המודרניזציה, של "קבוצה אתנית תרבותית לשמר עצמה מפני הכחדה באמצעות הקמת מדינה", כאשר "הדחף לתיקון החיים ביהדות", כדברי סמית, הוא שהכין את הקרקע לציונות ... כשלון ברפורמה דתית הוא הדוחף ללאומיות היסטורית. ואולם, בכך הצטרפה הציונות לבשורת המהפכה הצרפתית, ששילבה את גאולת הלאום עם גאולת האנושות ועם בשורתם של אישים שהכירו בלאומיות על שני מרכיביה, הפרטיקולרי והאוניברסלי, כבשורת זמננו בכלל – כמו ג'וזפה מאציני והנשיא וודרו וילסון – בתובעה ליהודים את ה"הגשמה הלאומית

כזכות בסיסית ... תוך שאיפה לשיקום העם היהודי ותוך שאיפה לתיקון עולם. " זוהי ללא ספק הסינתזה של העלייה השנייה בשעתה, ולכן יש בניתוח זה כלים להתחיל ולהבין את קשייה ואת שקיעתה לאחר הקמת המדינה, ואת הופעתה של הציונות הדתית-לאומית כאלטרנטיבה לציונות הסוציאליסטית, לעניות דעתי.

שער שלישי ורביעי

מטבע הדברים עוברת אפוא המחברת לניתוח מאלף של הדת והלאומיות בישראל ובעמים בשער השלישי. הפרק העוסק במושג "ארץ מקודשת" בתיאוריה ובמעשה של הלאומיות המודרנית מעמיק במושג זה באורח השוואתי, הודות לעיון רחב היריעה בגישות מחקריות שונות – החל בבילוג האוסטרי קונרד לורנץ, דרך האנתרופולוגיה התרבותית וחוקריה, כמו קליפורד גירץ, ועד טענתה כי "אין בטחון בתקפותו של הסבר אחד לכל התופעות של מרחב לאומי, מרחב סמכותי, ומרחב מקודש." דווקא בתחום של קשירת מרחבים טריטוריאליים למושגים של קדושה לא נעשה מחקר של ממש, ואילו הנטייה הרווחת כיום, הודות להשפעתו הרבה של בנדיקט אנדרסון ושל ספרו *קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה* (תורגם לעברית בשנת 1999), היא "לפרש את הלאומיות כעניין של נראטיב מדומיין ומסורות מומצאות." ואולם, מוסיפה המחברת, "קשה להפריח מושג כמו ארץ מולדת כאילו היה בועת סבון, או אפילו להציגו כמקסם שווא סימלי. גם טיעון מבריק אינו יכול להכחיש מציאות."

מכאן, שעל החוקר לבדוק את השלבים ההיסטוריים השונים בקידושה של טריטוריה, שכן מדובר כאן, לדבריה של בן ישראל, במעבר של הארץ, או של המדינה – כהצדקה של עקרון הלאומיות – משליטת המלך לשליטת העם הריבון. הגדרה זו יש בה כלי חשוב ביותר להבין הן את "זכות השיבה" הפלשתינית, שלא תתיר שום ויתור של כל גורם שאינו כל העם הפלשתיני על פזורותיו ולו על שעל אחד של אדמה פלשתינית, והן את דרישתם של המתנחלים לקיים משאל-עם או בחירות חדשות לפני ההתנתקות מרצועת עזה בגלל קדושתה של הטריטוריה, וגם סירוב מראש לקבל את תוצאותיהם אם

יכריעו בעד ההתנתקות. יש כאן שילוב מיוחד במינו של מושג רחב מאד של דמוקרטיה, או של ריבונות העם ושלטונו, עם מושג בלתי דמוקרטי בעליל כמו "קדושתה" של טריטוריה, השאוב מעולם אחר, ובעיה רצינית של פרשנותה של הדמוקרטיה, אם נראה בה "שלטון של נציגי העם" – המצאה אנגלית בשעתה – ולא "ריבונות העם" כפשוטה.

מכאן עוברת בן ישראל לסקירה היסטורית-השוואתית של שימוש בסמלים דתיים לקידושה של אדמת פולין, אדמת "רוס הקדושה" של טולסטוי, אדמת אמריקה, אדמת איטליה ואדמת אירלנד – שלא לדבר על אדמת הקיסרות הסינית ומושב הקיסר ב"עיר האסורה" לזרים ברברים, על פי ההגדרה, או על אדמת הקיסר היפאני "בן השמים", כפי שנתגלגלו במרוצת הדורות באתוס הלאומי של עמיהם, שאינם נזכרים כאן. המחברת מסכמת את מצבו הנוכחי של חקר הלאומיות בסוגיה זו – חקר שהיא דנה באספקטים שונים שלו ושוב ושוב לאורך דפי הקובץ האחרים – באומרה כי מבחינה היסטורית החל חקר הלאומיות רק בתחילת המאה העשרים כמחקר של רעיונות שפיעמו במוחותיהם של נביאי הלאומיות ומנהיגיה. דמות מפתח כאן היה הנס קון (כהן), שהחל כציוני-אידיאליסט ונעשה לפציפיסט אנטי-ציוני. לאחר מכן פנו החוקרים לברוק את התנאים המבניים ואת התהליכים החברתיים והכלכליים שעוררו לדעתם את תופעת הלאומיות, "והם יצרו ... מעין דטרמיניזם התפתחותי של לאומיות המשוחרר מהשפעות רעיוניות." הבולט בחבורה זו היה קרל דויטש, שתלה את התפתחות הלאומיות בהתפתחות אמצעי התקשורת המודרניים, בעוד שבנדיקט אנדרסון הבחין בקהילות המדומיינות מסורות מומצאות, שהקלו על חוקרים מרקסיסטיים וניאו-מרקסיסטיים כמו אריק הובסבאום – ועל תלמידיו הפוסט-ציוניים בישראל – לראות בלאומיות המודרנית, ובכללה בציונות, כאילו שירתה אינטרסים של מעמדות, של אליטות, של קפיטליסטים או של פוליטיקאים תאבי כוח. ואולם, במחקר המתקדם של הלאומיות יש גם אלמנטים פסיכולוגיים וסוציולוגיים הנטועים בטבע האדם, וממילא אינם פרי הדמיון והאינטרס הערום בלבד. וכך חוזר המחקר אל הסוכנים האנושיים, האקטיביסטים המודעים היטב למעשיהם, "החולמים

העושים להחייאת העבר, לבריאת העתיד, להכוונת ההיסטוריה בהתאם לרעיונות ומטרות", כמו דוד בן-גוריון וברל כצנלסון במקרה של ישראל (כפי שאני רשאי להוסיף), שפעלו, לדברי המחברת, "תוך שימוש בידע שלהם – ההיסטורי, הסוציולוגי, והפסיכולוגי" – לא כנביאים וגיבורים, אלא כמי שפועל "בתוך הגבולות שקבעו המציאות הקיימת או המציאות הזכורה מן העבר". אכן, מציאות כפולה זו ניתנת לפרשנויות שונות עם הזמן המהיר של ימינו, וגם כאן מצוי הסבר למתח האדיר שבתוך הלאומיות הציונית בת זמננו.

מטבע הדברים הוא, שבן ישראל תסיים שער זה בהתמודדות עם "היהודים והלאומיות" בשני צירים. בציר האחד מדובר בויכוח המתמשך – ויכוח ייחודי להווייה הקולקטיבית של העם היהודי בניגוד לעמים אחרים – בשאלה האם היהודים הם קהילה דתית או אומה פוליטית. ציר שני הוא מגוון הסתירות בזהות היהודית, כפי שהיא נראית בעיני זרים, שכן מצד אחד נראית היהדות כאומה נפרדת, ועם זאת לא נראה כאילו יש לה זכויות קולקטיביות של ישות לאומית ייחודית.

בן ישראל מניחה הבדלים ברורים בין שלוש תקופות, מבחינת המאפיינים של הזהות היהודית ובייחוד מבחינת הפרובלמטיקה של קיום היהדות כאומה: התקופה המקראית, תקופת הפזורה ותקופת העם היהודי המודרני. לדידה של אחת האסכולות, המדגישה המשכיות בהתפתחותן של קבוצות אתניות עתיקות לאומות מודרניות, אין בכלל בעיה. בהסתמך על דתם הייחודית, על הקפדתם המחמירה על כללי ההשתייכות וסימניה, על שמירתם הרצופה על הטקסטים העתיקים המקדשים את אחדותם, על דבקותם בשפה ובקשרם הרגשי לטריטוריה מסוימת, אין לחלק מחוקרים אלה בעיה לעשות מן היהודים דגם קלסי של המשכיות מקבוצה אתנית לאומה פוליטית.

לעומתם יש חוקרים המחזיקים בדעה הפוכה, ובמסקנה ההיסטורית הנובעת ממנה – כי "אומה פוליטית" היא יצירה מודרנית, תולדה של המהפכה האמריקאית ושל המהפכה הצרפתית, ושל תפוצת העיקרון של ריבונות העם שמהפכות אלו שימשהו כמודלים שנפוצו מאז בתבל ומלואה. ואולם לדידה של המחברת טמון מבחנה של

“אומתיות” – nationhood – “במודעות העצמית של קבוצה לא רק לייחודיות האתנית או התרבותית שלה, אלא גם לזכויותיה הקולקטיביות.” נכון הוא כי בשלוש התקופות של קיומה נתקיימה מחלוקת על מקומה של המדינה בתודעה העצמית היהודית. כבר בטקסט המקראי מתעוררת השאלה אם העם הוא עבד ה' או עבד מלכו, ובגלות מופיעה הטענה כי העם קיים אך ורק למען התורה ולא למען הארץ, וכי “העם היהודי חסר בצורה מובהקת את הייעוד, את הנטייה או הכישרון לשלטון עצמי.” בזמננו נמצאו לא רק חרדים, אלא גם מי שראו עצמם כ“ציונים רוחניים” כמו ארנסט סימון, שטענו כי גדולתו של העם היהודי מתבטאת ביכולתו לוותר על מדינה, או טענו נגד המדינה לאחר הקמתה, כמו ג'ורג' סטיינר, כי היהודים פעלו ופועלים פעילות תרבותית, יצירתית ומוסרית דווקא בהיותם בגולה ולא במדינתם. לאלו נוספו חוקרי לאומיות כמו הנס קון, שניסו להמציא לאומיות המטוהרת מכל אלמנט פוליטי, והיא הופכת למין חלום ניאורקנטיאני של מוסר מזוקק, שגם מרטין בובר השתעשע בו על פי דרכו (כפי שאני רשאי להוסיף) בימים שלאחר מלחמת העולם השנייה, אשר בהם נראתה הלאומיות כאם כל חטאי הנאצים. ואולם, לדידה של המחברת, אין כל קשר בין פשעי הנאצים לבין הקשר הלגיטימי שבין הלאומיות המודרנית לשאיפה לשלטון עצמי. “תרבות, ובייחוד תרבות של מיעוט, אינה יכולה להשמר מפני הכחדה נוכח לחצים של תרבויות אחרות, אלא אם כן תזכה להגנתה של מדינה”, כפי שלמדו הצ'כים והאירים מניסיונם. מאידך יש לומר, כי המקרה היהודי הוא המקרה היחיד של “זהות שלמה בין הדת לשייכות הלאומית”. שכן אדם יכול להיות פולני קתולי, שאינו רואה בעצמו בן לאומה שקמה מכוח הדת, אלא יורשה של ממלכה היסטורית ששכניה בלעוה חיים. “אין עוד מקרה”, מוסיפה בן ישראל, “שבו בוחרים חלק מבני העם או האומה להגדיר עצמם כדת ולא כאומה, ולדחות באורח עקרוני ומנומק כל זיקה ללאומיות פוליטית”. הופעתה של הציונות היא זו שהחמירה מאד את המחלוקת התיאורטית בין היהדות כאומה לבין היהדות כדת, שכן הציונות החילונית של הרצל ונורדאו נראתה כחריגה גמורה מן המסורת ומן התבניות ההיסטוריות של היהדות לעבר “הזכות הפורמלית של כל

אומה להגדרה עצמית" – ולחיפוש מקלט פיזי, יש לומר, מפני האנטישמיות האירופית ולו באפריקה. ואכן, הרצל ונורדאו נראו לא רק לרבנים מתנגדי הציונות כנטע זר ולא היסטורי, אלא כך הם נראו ועודם נראים לקוטב השני של שלילת הציונות, הם ההיסטוריון המרקסיסט אריק הובסבאום ועדת תלמידיו עד היום הזה. אלא שהובסבאום אינו חוקר של הציונות, ובורותו בעניינה העלימה מעיניו את הציונות של ימי הרצל עצמו, ש"מיהרה לספוג את הערכים, הסמלים והמיתוסים של המסורת היהודית, ואלה הפכו לחלק אורגני שלה".

עם זאת, "ספיגה" זאת עומדת ביסוד הפרשנויות השונות הניתנות בימינו לערכי היהדות, לסמליה ולמיתוסים שלה, ומעוררת במלוא חומרתה את שאלת היסוד של כל מדינה, והיא שאלת "מקור הסמכות", העלולה לפרק את המדינה היהודית אם לא "תחזור להתבסס על תרבות יהודית במובן הרחב, לפי מסורת הציונות, במקום על קנאות דתית-לאומית" – או שהיא תשכיל להוציא מן התנ"ך ומן המסורת עצמה את עיקריה ההומניסטיים והשוויוניים הטמונים בהם עצמם, לדידי.

מכאן עוברת בן ישראל לדיון במבט מבחוץ על היהדות ועל הציונות. כאן היא מפתחת את הפרדוקס "המדהים" שגילתה בפרק הקודם, והוא הקשר הדיאלקטי בין המצאתו של מושג האומה בידי עם ישראל בזמן העתיק לבין פיתוחו של רעיון האומה היהודי בהשפעת המקרא בידי עמים אחרים: שעה שעמים אלה המציאו עקרונות פוליטיים חדשים – ובראשם עקרון ריבונות העם והגדרה עצמית – ולא נזקקו עוד כפי שנהגו בעבר לעיקרים שמקורם במקרא, נטלו מהם הציונים עיקרים חדשים אלה אך חזרו לשורשים המקראיים כתכנים התרבותיים של הלאומיות היהודית. יש כאן הסבר להתקפות הנוראות על הציונות, שמקורן בבקורת הלאומיות כלקח של תקופת הנאצים ושל השואה עצמה. לקח זה שגוי, אומרת המחברת, משום שהנאציזם והפאשיזם היו תורות מקיפות הרבה יותר מאשר אידיאולוגיות לאומיות גרידא; הן היוו אתגר כלפי תרבות המערב כולה. הבקורת כלפי ישראל, כמי שמסמלת את הלאומיות הישנה בכל כיעורה (ובקשר ישיר לשואת היהודים כקרבתיה, כפי שאני חייב

להוסיף), הפכה ל"תיאוריה חדשה של האנטישמיות המבוססת על שנאת הלאומיות". וזאת בעולם שבו הלאומיות חיה וקיימת לכשעצמה, ולאחרונה הכתה את משאל-העם על העמקת האחזות העל-לאומית האירופית, כפי שנמצאנו למדים זה עתה.

"הייחוס של לאומיות אכזרית למדינת ישראל" מדאיג עד מאד. שכן, "אם בשלב הראשון שלה התמקדה האנטישמיות ברצח אלוהים, ובשלב השני בגזענות האנטישמית, הרי השלב השלישי מסוכן בעיקר משום שהוא נחלתם של חוגים אקדמיים, אינטלקטואליים, נאורים, ליברליים. התיזה השלטת בו היא שבעולם גלובלי, המשליך גבולות לאומיים וטריטוריאליים אל מאחורי גוו, רק הישראלים ממשיכים לסגוד לפרטיקולריזם לאומי קיצוני". וכך אירע, ש"כאשר ניסו היהודים אחרי האמנציפציה להשתלב בסביבה הלאומית שבקרבה חיו, הם נידחו על ידי סביבה לאומית זו בשל סגירותה. אחרי שנואשו מהשתלבות זו והגדירו עצמם כאזרחי העולם, כחסידי הבינלאומיות, כמבשרי האחווה העולמית למיניה, הם הוגדרו כאנשים תלושים וחסרי נאמנות. כאשר בחרו להכות שרשים ולהיות עם ככל העמים, וגם הצליחו בפרוייקט הזה", הם מואשמים כאילו היו שומרי הגחלת של הרעיון הלאומי שנס לחו וסר טעמו, והוא שנוא על כל העולם מלבדם. וזאת, כפי שיש לומר, כאשר הלאומיות הפלשתינית נחשבת, בעיני אותם ממשנאי הלאומיות היהודית, כלגיטימית ואף כרשאית לנקוט בכל האמצעים לא רק כדי להיפטר מן הכיבוש הציוני, אלא גם מהציונות כולה ובכללה הציונות הסוציאליסטית ומורשתה, המהבהבות עדיין גם בימינו.

לקחה המרכזי של פרופ' בן ישראל מטרגדיה זו הוא שההיסטוריה פתוחה למניפולציה, מטעמים רגשיים, פסיכולוגיים, ופוליטיים. "תפקיד ההיסטוריונים הוא להתמיד בעבודת החשיפה והניתוח בהנחה שהבנה נכונה של ההיסטוריה תשפיע גם על התפיסות הפוליטיות".

סיכום

הערת הסיכום היחידה שיש עמי להציע עוסקת דווקא בסגנון ולא בתוכן העשיר והמעמיק של הספר, שכמותו לא ידענו מאז שיעקב כץ

עסק בבעיות הזהות היהודית על פי דרכו, ומאז שיעקב טלמון נלחם בבקורת הציונות של ארנולד טוינבי על פי דרכו. שכן בעיקרו יש כאן אוסף של הרצאות, חלקן בעברית מדוברת, שסגנון לא הותקן כל צרכו לשפת העברית הגבוהה שמחקר כזה צריך היה להתקשט בה, אולי כחלק מעיסוקו ב"תחייה" התרבותית הציונית. פגם סגנוני זה ניתן לתיקון בעריכת עומק לקראת מהדורה נוספת של אסופה חשובה זו.

שלמה אהרונסון, המחלקה למדעי המדינה, האוניברסיטה העברית, ירושלים